سلسلة الأمة الوسط
(١١)



المركز العالمي للوسطية

ارتباط بالأصل.. واتصال بالعصر

الوسطية السياسية

أ. د/محمد سليم العوّا

الوسطية السياسية

أ. د/محمد سليم العوّا
رئيس جمعية مصر للثقافة والحوار

الطبعة الأولى
١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

الكويت - حولي - بجوار مسجد الوزان
تليفون : ٢٦٦٣١٧٠ - ٢٦٦٣١٨٠ - فاكس : ٢٦٦٣١٥٠
ص.ب : ١٣ الصفاة - ١٣٠٠١ الكويت
www.wasatiaonline.net

المحتويات

تقديم

إن تحديد المصطلحات، وبيان مضامينها، وضبط مدلولاتها، واستيفاء متعلقاتها، يعد أمرًا بالغ الحيوية في زمان اهتزت فيه القيم، واضطربت فيه المعايير، وتاهت -في معظم الأحيان- معالم الطريق نحو قيم العدل والخير والتسامح.

ومما لا شك فيه أن من أشد هذه القضايا الكلية المعاصرة ملامسة لواقع أمتنا، وأكثرها إلحاحًا إلى إبراز إطارها الشرعي والفكري والعقلي والمعرفي والعملي هي (الوسطية)؛ ذلك لأنها منهج شرعي؛ فبها مناط الخيرية، وعليها ينهض بناء الشهود الحضاري، بيد أن ترنح المسار الفكري بين الغلو والاعتساف من جهة، والاستلاب والتسيب من جهة أخرى، يوجب علينا وقفة تأمل؛ لتصحيح خلل المفاهيم وعوج المواقف.

من هنا كانت عناية وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت بالوسطية - مفهومًا وممارسة - تحتل مكانًا بارزًا في خطتها وبرامجها وأنشطتها.

ومن ثمرات هذه العناية قيام المركز العالمي للوسطية ليكون إشعاعًا يتوهج في مسيرة البناء الحضاري لأمتنا؛ لتعميق منهج الوسطية مصطلحًا ومفهومًا وضوابط ومعايير، من خلال مدارسة فكرية منهجية لمختلف أطياف الدعاة والعلماء؛ ليسط رؤية مجمعية في ضوء التزام ثوابت الشرع، ورعاية متغيرات العصر، وتأكيد المرجعية التي تعزز وحدة الصف وتقارب الخطى، وتجسد أدب الخلاف، وتعمل على توسيع دائرة المشترك الحضاري، وتعين على قيام شراكة إنسانية صحيحة وعادلة تفي بمتطلبات التفاعل الإيجابي مع مراعاة حفظ الهوية.

وتجيء سلسلة (الأمة الوسط) التي يتوالى صدورها تباعًا مساهمةً من أهل الفكر والعلم والدعوة في تعزيز هذا المنهج المرتبط بالأصل والمتصل بالعصر، آملين أن يكون وميضًا في ضبط موازين السير الحضاري وتعميق مسارات جذوره، راجين في تنوع الرؤى والأفكار ما يعين على إنضاج المفاهيم، ويثري مسالكها.

وهي من بعدُ دعوة للقارئ الكريم ليضرب بسهم وافر من ثاقب فكره، حوارًا مؤتلفًا وعطاءً موصولا.

والله من وراء القصد هو يهدي السبيل.

أ د. عصام البشير

الأمين العام للمركز العالمي للوسطية

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد..

فهذا النص يحاول أن يرسم صورة للوسطية الإسلامية في جانبها السياسي. والوسطية خصيصة هذه الأمة التي ميزتها عن غيرها من الأمم، وحفظت لها دينها عدلا لا غلو فيه ولا تفريط. والوسطية روح يسري في جميع أجزاء الفقه، وفي جميع تجليات الفكر التي يقيمها أصحابها على الفهم الصحيح لكتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم– أو يستصحبونه في علمهم وعملهم.

وقد كتب الأخ الجليل الأستاذ الشيخ يوسف القرضاوي معالم عشرين للوسطية الإسلامية، ثم حدثني مؤخراً (في شوال ١٤٢٧هـ = نوفمبر ٢٠٠٦م) أنه زادها إلى ثلاثين معلماً، وأنا أدعوه منذ زمن إلى شرحها لتأصيلها وتفصيلها، وأرجو أن يتاح له قريبًا أن يفعل ذلك؛ فينتفع به الناس إن شاء الله.

وما يتضمنه هذا النص لا يمكن أن يُعدّ القول الأخير في فهم الوسطية الإسلامية في جانبها السياسي، وإنما هو محاولة لتوجيه الانتباه إلى ضرورة البحث في معنى الوسطية، وعلاقتها بمختلف جوانب الحياة التي ندعو الناس إلى إقامتها على أساس الإسلام: فقهه وفكره، وأحكامه وقيمه، ومبادئه وتوجيهاته.

ولا يستطيع الدعاة إلى الإسلام أن يبلغوا مرادهم من دعوة الناس إليه إلا إذا حببوهم في هذا الدين العظيم، وقربوا أحكامه إليهم، واتخذوا التيسير وسيلة إلى تأليف القلوب، وتحبيب الناس في دين الله الخاتم. وأكثر ما يجب على ذلك في الأحكام الاجتهادية التي ليس فيها نصوص قرآنية أو نبوية، أو التي تحتمل نصوصها من التأويل والتفسير ما يجعل اختلاف الرأي بشأنها أمراً يقبله منهج البحث الإسلامي، وهو اختلاف يحقق السعة والسماحة، وهما لازمتان من لوازم تشريع الإسلام وفقهه.

والمرجو أن يتنبه شباب العلماء وناشئة الباحثين في الفقه والفكر والإسلاميون إلى ضرورة تنوع البحوث القائمة على تحقيق معالم الوسطية ومنهاجها في مجالات الحياة كافة؛ أداءً لواجب الدعوة والتبليغ من ناحية، وتيسيراً لتطبيق أحكام الإسلام لمن يهديهم الله إلى ذلك من ناحية أخرى.

والأمل كبير أن يكون المركز العالمي للوسطية نقطة إشعاع ومحور عمل مستمر لخدمة هذه الغاية النبيلة بجميع الوسائل المتاحة لهم. ولا ريب أن القائمين على هذا الأمر، والذين يسروا إنشاء هذا المركز مثابون ومأجورون بإذن الله.

والحمد لله رب العالمين..

أ.د / محمد سليم العوا

معنى الوسطية

الوسطية المعاصرة تيار يسري في الجسد الفكري والثقافي للأمة العربية الإسلامية، تيار يستنهض العزم نحو التقدم، ويقاوم الاستكانة إلى حال التخلف والجمود في مجالات الحياة كافة. وهو تيار يستلهم الطبيعة الأصيلة للأمة العربية الإسلامية، كما يعبر عنها تاريخها (1)، وكما قررها القرآن الكريم في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.(2)

وأهل التأويل يقولون في هذه الآية ما لخصه الإمام الطبري بقوله: "وأما التأويل فإنه جاء بأن الوسطَ العدلُ، وذلك معنى الخيار؛ لأن الخيار من الناس عدولهم"، "والوسط في كلام العرب الخيار".(3)

ونقل صاحب لسان العرب عن الزجّاج أنّ الوسط هو العدل والخير: "فاللفظان مختلفان والمعنى واحد؛ لأن العدل خير، والخير عدل" (4)، وهو المعنى نفسه الذي رضيه أهل التأويل، كما قال الإمام الطبري.

١- د.عبدالحميد إبراهيم.الوسطية العربية مذهب وتطبيق، الكتاب الأول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ٦٨ ومابعدها.
٢- البقرة: ١٤٣.
٣- ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير آي القرآن (تفسير الطبري)، طبعة شاكر،ج٣ ص ١٤١، ١٤٣.
٤- ابن منظور، لسان العرب، مادة (وسط).

الأمة الوسط:

والأمة الإسلامية أمة وسط باعتدالها واستقامتها على الأخلاق والقيم التي بثها فيها الإسلام؛ لتبتعد بها في كل شيء وفي كل شأن من شؤون حياتها عن الإفراط والتفريط، وما يتبع كلا منهما من غلو أو تقصير.

وهي لا تكون وسطا حتى تجمل هذه القيم وتحافظ عليها، وتعمل بها وتسعى إلى تحقيقها؛ لتستحق بذلك أن توصف بأنها ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾؛ لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، كما وصفها ربها تبارك اسمه في كتابه العزيز (آل عمران: ١١٠).(1)

هو المعنى الذي استظهره الطبري عندما قال: "وأرى أن الله تعالى ذكره إنما وصفهم بأنهم (وسط) لتوسّطهم في الدين، فلا هم أهل غلو فيه: غلو النصارى الذين غلوا بالترهُّب، وقيلهم في عيسى ما قالوا فيه، ولا هم أهل تقصير فيه: تقصير اليهود الذين بدّلوا كتاب الله، وقتلوا أنبياءهم، وكذبوا على ربهم وكفروا به، ولكنهم أهل توسّط واعتدال فيه؛ فوصفهم الله بذلك؛ إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها".(2)

وأهل هذه الوسطية هم العُدول الذين وصفهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم– بأنهم ينفون عن العلْم الإسلامي تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين: "يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ".(3)

١- محمد الطالبي.سلسلة الأمة الوسط: الإسلام وتحديات معاصرة.تونس، ١٩٩٦م، ص ٢٧.
٢- ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير آي القرآن مرجع سابق ص ١٤١.
٣- روي عن أبي هريرة، وأخرجه المتقي الهندي في كنز العمال عن ابن عدي والبيهقي وابن عساكر وغيرهم، ونقل قول الخطيب البغدادي عن أحمد أنه قال عنه: "وهو صحيح، سمعته من غير واحد".

والوسطية العربية الإسلامية تبدأ من الواقع، وهو نقطة الوصل بين الماضي والحاضر؛ إذ البشر وما يفعلون نتاج الآباء: كما يحملون خصائصهم الوراثية يحملون تجاربهم التاريخية. والوسطية وهي تبدأ من الحاضر تستصحب الماضي -تجارب وخبرات- لتتطلع إلى المستقبل عاملة -أو آملة على الأقل- أن يكون أفضل من الماضي والحاضر معا؛ ولذلك يسمّي بعض الباحثين مقام الوسطية مقام الكمال، ويُنقَل ذلك عن ابن قيّم الجوزية، ويشرحه بأنه يجمع بين مقامي الجلال والجمال؛ فالجلال للتاريخ، والجمال للحاضر، والمستقبل يحتاج إلى مقام ثالث يحتفظ فيه الاثنان بخصائصهما دون أن يندمجا، ودون أن يذوب أحدهما في الآخر. وهذه الوسطية الإسلامية العربية -عنده- لم تتبلور بعدُ على هيئة محددة، ولم تقطع مراحل مسيرتها كلها، وإنما هي في مرحلة التكوّن والتخلّق؛ فهي محتاجة إلى كل جهد بنّاء في مناحي الحياة كافة: فكرا وثقافةً وسياسةً وفنا وأدبا ولغةً وأخلاقا... وما شئت من تفصيل.(1)

وبهذا الفهم للوسطية باعتبارها تيارا في طريق التشكل النهائي، أو باعتبارها تيارا يستمر في التشكل جيلا بعد جيل، وعصرا بعد عصر حتى تبلغ الجماعة الإسلامية في كل عصر مقام الكمال، ننظر إلى الوسطية السياسية باعتبارها فرعا من فروع الوسطية الواجبة على هذه الأمة بجعل الله إياها ﴿أمةً وَسَطا﴾؛ فنراها تتمثل في معالم عدة نحاول أن نوجزها بالقدر المناسب لمقام هذه الورقة.

1- د. عبد الحميد إبراهيم، الوسطية العربية، الكتاب الثالث، نحو وسطية معاصرة، دار المعارف، القاهرة، 1991م، ص 14-20.

تحرير مفهوم الدين والدولة

المعْلَم الأول من معالم الوسطية الإسلامية السياسية أنها تنظر إلى مسألة العلاقة بين الدين والدولة على أنها علاقة اجتهادية، توجب على العلماء المؤهلين للبحث السياسي على أساس فقهي إسلامي استمرار الاجتهاد في كل عصر -وربما صح أن نقول: في كل دولة إسلامية- في المسائل السياسية التي تتصل بسلطات الدولة الثلاث، أو بعلاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول.

فالإسلام دينٌ يُتعبّد به ويُتقرّب إلى الله بفعل مأموراته وترك منهياته، ويُطلب الثواب الإضافي بالحرص على مندوباته ونوافله، وشريعةٌ قانونية تحكم تصرفات الناس وأفعالهم من بيع وشراء وزواج وطلاق وميراث ووصية وجرائم وعقوبات وما إليها؛ بحيث لا يكون بالمسلمين حاجة إلى استيراد القانون من غيرهم، وإلى العيش في تنظيم حياتهم عالةً على سواهم، كما هو حالهم اليوم.

فالمقصود بكلمة (دولة) في هذا المقام هو الشريعة التي أقلُّها نصوصٌ صريحة قطعية الورود والدلالة، وأكثرها ظني فيهما أو في أحدهما، والفقه المبني على النوعين معا هو الاجتهاد البشري في فهم النصوص القرآنية والنبوية؛ ولذلك عرّفه الإمام الغزالي في المستصفى بأنه "عمل المجتهد"، وبأنه "بذل المجتهد الوسع في طلب العلم بأحكام الشريعة"(1)، وعرّفه ابن حزم الظاهري بأنه "استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم".(2)

1- الإمام الغزالي، المستصفى من علم الأصول، طبعة التجارية، القاهرة، 1937م، ج1 ص 101.
2- ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة المنيرة، القاهرة، ج 8 ص 122.

فيكون المراد من كون الإسلام (دينا ودولةً) هو قبول المرجعية الإسلامية العامة التي تسمح بتعدد الآراء وتنوعها في الشأن السياسي، كما تسمح بتعددها وتنوعها في كل شأن إسلامي آخر؛ وبهذا الفهم يتجنب المسلم المعاصر الوقوع في القول بالفصل التام بين الدين والسياسة، وهو فصل غير صحيح نظريا، وغير واقع عمليا مع فهم معنى (الدين) على أنه الشريعة الحاكمة لمعاملات الناس الدنيوية، ويتجنب الوقوع في وهم أن النظام السياسي المقبول إسلاميا هو نظام بعينه، لا يصح الاختلاف حوله ولا الاجتهاد في تفاصيله.

المدلول الدستوري للخلافة

ولا يُعترض على هذا المذهب بما يتداوله كثير من الباحثين والكاتبين، ويلقنه بعض مسموعي الكلمة لآلاف الشباب الحركيين، من أن للإسلام نظاما للحكم واحدا، يجب على الجميع السعي إلى استعادته، والعمل على تهيئة المناخ لإقامته؛ أعني نظام الخلافة.

لا يُعترض على ما قلناه بمسألة نظام الخلافة؛ لأن هذا اللفظ – الذي أصبح منذ تدوين العلوم الإسلامية عَلما على نظام الحكم في الدولة الإسلامية– لا يعني في مدلوله السياسي أو الدستوري أكثر من تنظيم رئاسة الدولة الإسلامية تنظيما يشمل اختيار رئيسها وتحديد حقوقه وواجباته، على نحو يشير إلى محاولة الصحابة –الذين ابتكروا لفظ الخلافة– السعي إلى محاولة اتباع المثل الأعلى الذي كان قائما في بداية نشوء الدولة الإسلامية التي تولى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– رئاستها؛ ولذلك لم تستقر التسمية نفسها؛ حيث لُقّب أبو بكر بالخلافة (خليفة رسول الله)، ثم لُقّب عمر بإمرة المؤمنين (أمير المؤمنين)، ثم استعمل الفقهاء لفظ (الإمام) في بحوثهم المتعلقة بالتولية والعزل والخروج على الحاكم (البغي) وما إليها.[1]

من المدلول الدستوري للخلافة –كما اتفقت كلمة الصحابة عليها– أمرين: أولهما: أن (ترشيح) من يصلح لتولية الخلافة يتم

١– محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧م، ص٩٦ وما بعدها.

بناء على ما تنتهي إليه (شورى المسلمين)، وثانيهما: أن (تولية) هذا المرشح تتم بناء على (بيعة المسلمين) له[1]، وعلى هذا النحو تمّت تولية الخلفاء الراشدين جميعا، وإن اختلفت الطريقة التي تمت بها الشورى والبيعة أو ما يقوم مقامهما، وأصبح كل منهم رئيسا للدولة الإسلامية، يجب عليه الالتزام في أداء مهامه بأحكام الشريعة الإسلامية، وأن يبذل جهده كله لتحقيق مصالح الناس، وعلى المسلمين أن يبذلوا له النصح، ويلتزموا بطاعته فيما لا معصية لله ورسوله فيه، وعليهم أن يأمروه بالمعروف وينهوه عن المنكر.

ومرجع هذه الحقوق والواجبات كلها إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وإلى الاجتهاد في فهمهما والعمل بهما، وهو اجتهاد يتعدد بتعدد مذاهب المجتهدين في عشرات المسائل الأصولية، وفي مسائل من علوم الرواية والدراية، وفي مسائل لغوية مما يتعلق به تفسير النصوص وفهمها وتنزيلها على الواقع الذي يجري الاجتهاد في ظله.[2]

١- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، دار الشروق، القاهرة، ص ١١٨ .

٢- محمد سليم العوا وبرهان غليون ، النظام السياسي في الإسلام، دار الفكر ، دمشق ، ٢٠٠٤م، ص ١٠٩ .

ومؤدى ما نقول به -في هذا الشأن- هو وجوب التزام المرجعية الإسلامية في شأننا الديني التعبدي، وفي شأننا الدنيوي أيا كان مجاله؛ فإن كان ثمة نص تفصيلي قطعي الثبوت والدلالة وجب تطبيقه كما ورد عن الله أو رسوله -صلى الله عليه وسلم- وإن لم يكن - بأن كان النص ظنيا في دلالته أو ثبوته- وجب الاجتهاد في الأمرين أو أحدهما. وإن شئت قلت: إن مذهبنا هو تنزيل أحكام الشرع الإسلامي منزلها؛ فحيث كانت قطعية الورود والدلالة التزمنا بها، وحيث كانت ظنيتهما، أو ظنية في أحدهما اجتهد المؤهّلون للاجتهاد في فهمها، ووسعهم أن يختلفوا بالشروط المقررة للاجتهاد والاختلاف في علم الأصول -أعني علم أصول الفقه- وفي هذا الاجتهاد الذي قد تتباين نتائجه سعة وتيسير مما تضمنته مبادئ الشريعة بلا خلاف.

والاجتهاد الفقهي المعاصر يرى أن مسألة النسب القرشي كانت متصلة بزمان نشأة الإسلام، والظروف القَبَلية التي أحاطت بهذه النشأة، وما كان لقريش من مكانة عند العرب في تلك الظروف، لكنها ليست شرطا أبديا، لا تصح التولية إلا لمن حازه، وإلا لقلنا: إن كل حكّام المسلمين منذ انقطاع الخلافة القرشية حكمهم باطل، وتصرفاتهم على الرعية غير مشروعة، وهذا لا يقول به أحد.

والاجتهاد الإسلامي المعاصر يذهب إلى أنه لا يلزم المسلمين أن يبايعوا من يختارونه لحكمهم بيعةً أبديةً؛ بل يجب أن تكون هذه البيعة

لمدة محدودة؛ لأن الذي تتضمنه كتب تراثنا السياسي الإسلامي عن أبدية البيعة كان تصوير لواقع الناس في العصور التي كُتبت فيها هذه الكتب، أو كان اجتهاد فقهاء تلك الأزمان، ولكنه ليس قاعدة تشريعية ملزمة للناس كافة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وقد تطور هذا الاجتهاد على مدى طويل؛ فبدأ الأستاذ السنهوري – رحمه الله – بتجويز أن تكون الولاية –أي تنصيب الخليفة – لمدة محدودة من الزمن.[1]

ثم جاء الدكتور توفيق الشاوي ليعلق على كلام الأستاذ السنهوري متقدما بفكرة تأقيت الخلافة خطوة إلى الأمام؛ ليقول: "إنه من الصواب أن يتضمن عقد البيعة مدة محددة؛ ليتمكن الناخبون من أهل الحل والعقد من مزاولة حقهم في الإشراف على أعمال الحكومة وسياسة الحاكم الذي اختاروه".[2]

وإذا كان السنهوري لا يرى (مانعا) من تحديد مدة ولاية الحاكم، والشاوي يرى ذلك من (الصواب) فإن مبنى التحفظ الواضح في كلام كل منهما هو ما تقرره النصوص الفقهية والكلامية التقليدية من أن الخليفة لا يجوز عزله، وبعضها لا يجيز عزله ولو فسق وجار وخرج عن العدالة الواجبة عند تعيينه.

١- الأستاذ السنهوري ، فقه الخلافة وتطويرها لتصبح عصبة أمم شرقية ، رسالة بالفرنسية سنة ١٩٢٦م، ترجمها وعلق عليها ابنته الدكتورة نادية السنهوري، وزوجها أستاذنا الدكتور توفيق الشاوي، ونشرتها الهيئة العامة للكتاب في القاهرة سنة ١٩٩٠م، راجع ص ١٩٦ من الطبعة الثانية ١٩٩٣م.

٢- الدكتور توفيق الشاوي تعليقاً على كلام الأستاذ السنهوري،هامش الصفحة السابقة نفسها.

والصحيح أنه ليس لهذه الآراء الكلامية والفقهية سند صحيح من الكتاب أو السنة يتصل بمسألة بقاء الحاكم حاكما مدى حياته، والأسانيد المقبولة –من حيث الرواية– التي يستند إليها بعض الفقهاء والمتكلمين تشير إلى ضرورة تجنب الفتنة، ومنع وقوع الفوضى، ودرء خطر إراقة الدماء. وهذه المعاني وأمثالها توجب علينا (لا أقول تجيز أو تصوّب) أن نجعل للحاكم، في الاجتهاد الإسلامي العصري، مدة معينة لا يتجاوزها؛ فذلك هو الذي يمنع الفوضى والفتنة، ويحول بين الاستبداد والفساد وبين أن يستشريا في جسد الأمة وينهبا ثرواتها، ولو لم يكن إلا ما تعانيه الأمة الإسلامية من الطغيان والظلم المترتبين على تأبيد الحكم – في معظم أقطارها– لكان هذا وحده كافيا لتصويب ما نذهب إليه من وجوب تأقيت مدة الحاكم.

فإذا أضفنا إلى ذلك أن المقصد الأسمى للحكومة الإسلامية هو تحقيق مصالح المحكومين، وتمكينهم من القيام بواجب الخلافة في الأرض؛ فكل طريق تحقق هذا المقصد يجب سلوكها، وكل اجتهاد قديم أو حديث يَقْعد عن تحقيقه، في وقت من الأوقات، ولو كان قد حققه في زمن سابق، يجب العدول عنه، ولا يصح التمسك به.

وليس في النظم التي عرفتها البشرية نظام يحول بين الحكام وبين الجور والظلم –وهما من المحرّمات القطعية في الإسلام– ويحول بين الاستبداد والاستئثار بالسلطة والثروة، ويحول بين الحاكمين وقمع المخالفين بالقوة الغاشمة.. ليس هناك نظام يحول بين الناس وهذه المآثم جميعا إلا نظام يتقرر فيه وجوب تداول السلطة بالطرق السلمية.

وهذا التداول يؤدي إلى ألا ينفرد شخص أو حزب أو جماعة أو طائفة بحكم الناس إلى ما لا نهاية، أو إلى أن يقع انقلاب عسكري يأتي بمستبدين جدد، أو إلى أن تغزو ديار الإسلام قوة أجنبية -كما وقع في العراق- تستبيح المحرّمات، وتحكم بالحديد والنار، وتدخل الأمة في مسلسل مقاومة الاستعمار من جديد!.

ولا يتحقق هذا التداول للسلطة إلا باتباع النظام المعروف بين الناس اليوم بنظام (الانتخاب)، شريطة أن يكون حرا لا شبهة فيه، وألا تزوّر إرادة الناس بعد إبدائها، وأن يتولى الحاكمون المنتخبون سلطتهم -أو ولايتهم- إلى أمد معلوم. ولا يُعترض علينا في ذلك بقول بعض القائلين عن الانتخاب: إنه بدعة أجنبية تقليدها حرام!، فإنه أشد حرمة من ذلك أن يبقى الظلَمَة الغَشَمَة متسلطين على رقاب العباد بدعوى (أمن الفتنة)!، وقديما قال ابن قيم الجوزية -لله دره-: "إن أي طريق أسفر بها وجه الحق والعدل فثمّ شرع الله ودينه".(1)

وإذا كان الفقه السني المعاصر قد انتهى إلى اجتهاد مغاير في مواضع عديدة للاجتهاد القديم في شأن الخلافة، أو بوجه عام في الشأن السياسي الإسلامي؛ فإن الفقه الشيعي الإمامي مضى في الطريق نفسه، يتغيا الغاية نفسها؛ أعني تحقيق مصالح الأمة.

فالأصل عند إخواننا الإمامية -وفق الفقه الموروث المدون- أن الحكومة الإسلامية لن تقوم حتى يعود الإمام الغائب: محمد بن الحسن العسكري -المهدي المنتظر- من غيبته؛ فيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا.

1- راجع كتابنا: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ص ٥٤ - ٥٥.

وجاء الإمام آية الله الخميني -رحمه الله- وكتب بحثه الأساسي في (ولاية الفقيه) ضمن محاضراته التي ألقاها على طلاب الحوزة العلمية في النجف عام ١٩٦٩م في أثناء نفيه من إيران إلى العراق، وفي هذه الدروس قرر الخميني أنه من غير المعقول أن يبقى المسلمون بلا حكومة إسلامية منذ الغيبة الصغرى للإمام الثاني عشر إلى أن يعود فيقيم حكومة العدل التي تملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا، وقد تمر ألوف السنين قبل هذه العودة؛ فهل تبقى أحكام الإسلام معطلة في طول هذه المدة؟

ويجيب الإمام الخميني على هذا التساؤل بقوله: "إن الذهاب إلى هذا الرأي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ".(1)

وبنى الخميني على هذا الاجتهاد ضرورة قيام الحكومة التي تنفذ الشريعة، وأن الذي يتولاها هو الفقيه الجامع للشرائط، العادل، وأنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي -صلى الله عليه وسلم- منها، "ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا".(2)

على أساس هذه النظرية الاجتهادية في الفقه الإمامي قامت الثورة الإسلامية في إيران، وتأسست الدولة الإسلامية فيها.(3)

وقابل هذا الاجتهاد الشيعي الإمامي اجتهادٌ آخر، من داخل المذهب نفسه، هو الذي انتهى إليه صديقنا العلامة آية الله محمد مهدي

1- آية الله الخميني، الحكومة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، ص ٤٥.
2- المصدر السابق، ص ٤٦.
3- أوفى تأصيل لنظرية ولاية الفقيه هو الذي كتبه آيه الله العظمى حسين علي منتظري في كتابه: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٨م.

شمس الدين -رحمه الله- في كتابه: "نظام الحكم والإدارة في الإسلام"؛ حيث يبدأ الشيخ شمس الدين من ضرورة متابعة الفقهاء للاجتهاد المفتوح على القواعد المقررة للاجتهاد كما رسمها أئمة آل البيت -عليهم السلام- وكما تقضي بذلك القواعد العقلية، وأنه - مع إغفال الرأي الفقهي الشيعي القائل بعدم جواز إقامة الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة- فإن جماهير السنة والشيعة متفقون على مشروعية تشكيل دولة إسلامية وإقامة حكومة إسلامية؛ حيث يمكن ذلك في أي مجتمع سياسي للمسلمين، ويناقش مصدر نظرية ولاية الفقيه في المذهب الإمامي، لينتهي إلى اقتراح صيغة بديلة عن الخلافة السنية وعن ولاية الفقيه الشيعية، يسميها (ولاية الأمة على نفسها)، وهي تقتضي أن يقيم كل شعب مسلم لنفسه نظام حكمه الخاص، في إطار وحدة الأمة الإسلامية.(١)

ونحن نجد في هذا التنوع الفقهي المعاصر دليلا صحيحا على ما قرره الجويني من قديم من أن المسألة السياسية كلها -أو جلّها- مسألة اجتهادية ظنية، وهي بذلك تقتضي اجتهادا متجددا في كل عصر تتحقق به مصالح أهله.(٢)

١- آية الله محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الدولية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٥م، ص ٤١٩.
٢- إمام الحرمين الجويني، غياث الأمم بالتياث الظلم، طبعة صديقنا العلامة الدكتور عبدالعظيم الديب، أصدرتها الشؤون الدينية بدولة قطر، ص ٦١،٧٥.

دور القيم الإسلامية السياسية

وإذا كان الجمود قد أوقف الاجتهاد السياسي الإسلامي قرونا عن التجديد والإبداع والابتكار؛ فإن من فضائل الصحوة الإسلامية المعاصرة أنْ كسر المجتهدون والمفكرون هذا الجمود في المدرستين السنية والشيعية الإمامية على سواء. وإذا كانت الخلافة -بصورتها العالمية المنصوص عليها في فقه أهل السنة- غير ممكنة الوقوع في عصرنا، أو في المستقبل المنظور، وكانت الإمامة المعصومة -كما نصت عليها كتب إخواننا الإمامية- تمر منذ ألف وثلاثمائة سنة بعصر الغيبة، وكانت ولاية الفقيه لا تلقى إجماعا شيعيا ولا سنيا، فإن نظرية (ولاية الأمة) التي انتهى إليها اجتهاد العلامة محمد مهدي شمس الدين - رحمه الله- ترضي الأطراف كافة من الناحية الفقهية أو الاجتهادية؛ فهي ترضي السنة لأنهم يقولون بمبدأ حق الأمة في الاختيار والتولية، ويقبل بها الشيعة ما دام الإمام المعصوم غائبا، وهكذا تصبح الحكومة الإسلامية المقيمة للشريعة حكومة تولّيها الأمة وتغيرها الأمة بإرادتها الحرة.

وهذه الفكرة الاجتهادية تلتقي مع ما صح -من حيث الرواية- من اتفاق الحَكَمين: أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص -رضي الله عنهما- من رد الأمر إلى النفر الذين توفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو عنهم راض، أي إلى الأمة(١)، وهي تتيح للمسلمين تنظيما

١- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص ١٠٢، والرواية الشائعة في كتب الأدب وبعض كتب التاريخ لا تصح من حيث السند ولا من حيث العقل، راجع ذلك تفصيلاً في كتابنا المذكور.

يحقق المصلحة العامة للأمة، وهي تفتح الباب لجواز اختلاف النظم السياسية من قُطر إلى قُطر، وفي ذلك كله رفع لإصر الجمود عن الناس، وتيسير لإعمال أحكام الإسلام الكلية والتفصيلية، دون انتظار لإقامة دولة الخلافة أو عودة الإمام الغائب المعصوم.[1]

ويضبط إيقاع الاجتهاد الإسلامي، السياسي، الالتزام بالقيم السياسية المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وما بُني على هذه القيم من قواعد فقهية.

فأما القيم السياسية الإسلامية فنعني بها أحكاما ملزمة للحكام والمحكومين، والفقهاء والمجتهدين، على السواء؛ ذلك أنها كلها محل نصوص صريحة في القرآن الكريم والسنة النبوية، والالتزام بها موضع إجماع من الأمة على امتداد العصور.

وأما القواعد الفقهية المستنبطة من هذه القيم فهي قوانين كلية تُستخرج منها أحكام المسائل التفصيلية كمثل قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، وقاعدة (وجوب جلب المصلحة ودرء المفسدة)، وأن (دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة)، وأن (تصرف الإمام على الرعية منوط بتحقيق مصلحتهم).

وهذه القواعد كما يقول شيخنا -رحمه الله- العلامة مصطفى الزرقا "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها".[2]

١- للتفصيل انظر: محمد سليم العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، مرجع سابق، ص ٦٩- ٧٢ .
٢- الشيخ مصطفى أحمد الزرقا ، المدخل الفقهي العام ، الطبعة الجديدة المطورة، دار القلم، دمشق، ج٢ص ٩٦٥ .وراجع تحقيقه لشرح والده الشيخ أحمد الزرقا لقواعد المجلة، دار القلم، دمشق ، ١٩٨٩م.

والقيمة الأساسية التي تتفرع عنها سائر القيم السياسية الإسلامية هي مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو المبدأ المقرر في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[2]، ففي الآية الأولى أمر صريح بممارسة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقييد الفلاح بفعل ذلك، وفي الآية الثانية توقف وصف الأمة بالخيرية على كونها آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر، وربط لهذه الخصيصة بخصيصة الإيمان بالله.

ويصف القرآن الكريم مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[3]

وفي التنزيل الكريم نعي متتابع على أهل الكتاب وأحبارهم ورهبانهم؛ لأنهم تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[4]، ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[5]، والعلماء يقررون أن أي

١- آل عمران: ١٠٤ .
٢- آل عمران : ١١٠ .
٣- الأعراف: ١٥٧ .
٤- المائدة : ٦٣ .
٥- المائدة : ٧٨ – ٧٩ .

أمة تركت هذا الواجب فإنها تستحق ما استحقه تاركوه من الأمم السابقة من غضب الله عليهم ولعْنه إياهم.(1)

وفي السنة النبوية طائفة كبيرة من الأحاديث الصحيحة التي تأمر الأمة بأداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يكفي هنا أن نذكر منها قول رسول الله –صلى الله عليه وسلم– : "من رأى منكم منكرا فاستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان".(2)

والترتيب في هذا الحديث غير مراد، فإن محل الإنكار الأول هو القلب، ثم يكون النهي عن المنكر بأخف الوسائل وهو الكلام باللسان، ثم يكون التغيير باليد لمن فُوض فيه من سلطات الدولة، وبشرط أمن الفتنة، أو كما يقول الفقهاء "بشرط ألا يترتب على تغيير المنكر منكر أكبر منه"، وذلك تطبيقا لقاعدة (يُرتكب أخف الضررين).(3)

وقد وصف الإمام الغزالي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأنه "القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين".

والقيمة السياسية الإسلامية التي تلي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الأهمية هي الشورى، وقد ذكرها القرآن الكريم في آيتين

1– شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبي –برد الله مضجعه– في رسالته: تعليل الأحكام، طبعة ١٩٤٧م، ص ١٩ .
2– رواه مسلم في صحيحه بلفظ: "من رأى منكم منكراً فليغيره..."، واللفظ هنا لابن ماجه . وقال الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم : "والتغيير بالقلب ليس تغييراً على الحقيقة لكنه هو الذي في وسعه" ج٢ ص ٢٢ .
3– الإمام الغزالي ، الإحياء ، ج٢ ص ٢٦٩ . وهو يرتب الإنكار ثلاثة مراتب: التعريف ثم الوعظ بالكلام اللطيف ثم التعنيف، ج٢ ص ٢٧٧ .

كريمتين، إحداهما مكية، نزلت قبل أن تكون للمسلمين دولة أو حكومة، لتدل على أصالة هذه القيمة في البنيان الإسلامي، وأنها من خصائص الإسلام التي يجب أن يلتزمها المسلمون، سواء أكانوا يشكلون جماعة لم تقم لها دولة – كما كانت حالهم في مكة – أم كان لهم دولة قائمة بالفعل، كما كانت حالهم في المدينة؛ فالآية المكية هي قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾(1)، والشورى هنا هي واسطة العقد بين الإيمان والصلاة والزكاة؛ فهي في المرتبة نفسها التي تقف هذه الأركان فيها، وإلا ما كان لائقا ببلاغة القرآن ونظمه الرباني أن ترد في مورد هذه الأركان وسياقها.

والآية الثانية –المدنية– هي قول الله تبارك اسمه، في سورة آل عمران مخاطبا الرسول –صلى الله عليه وسلم–: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾(2) وقد نزلت هذه الآية الكريمة في أعقاب غزوة أحد، وما أصاب المسلمين فيها من القرح: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾(3)، وقد بيّنت أحداث غزوة أحد أن ما كان النبي –صلى الله عليه وسلم–

1– الشورى : ٣٨ .
2– آل عمران: ١٥٩ .
1– آل عمران: ١٤٠ .

يميل إليه من البقاء داخل المدينة كان أصوب مما نزل عليه من رأي أصحابه من الخروج، ومع ذلك نزل القرآن في أعقاب ذلك يأمره بالعفو عن أصحابه والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر كله. والنص بهذه الصورة، وفي هذه الظروف قاطع في أن الشورى قيمة ملزمة لكل ذي سلطان، في وضع إسلامي، لا يسعه التخفف منه تحت أي سبب كان.

وفي السنة عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه قال: "ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ".(١)

ويربط الإمام محمد عبده بين واجب الشورى وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله: "إن آية سورة الشورى تتضمن مدحا للمؤمنين بأخذهم بالشورى، وآية سورة آل عمران توجب على الحاكم المشاورة، ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إن هو تركه؟ إن آية آل عمران ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٢) تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون وأقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل، ولا منكر أنكر من الظلم".(٣)

والصحيح من أقوال الفقهاء -وبه نأخذ- وجوب الشورى ابتداء، ولزومها أو إلزامها انتهاء؛ بحيث لا يجوز للحاكم تركها وإلا كان "عزله واجبا بلا خلاف"(٤)، وأنها تشمل الشؤون العامة كافة، وأن خلو

١- سنن الترمذي، طبعة القاهرة، ١٩٦٤م، ج٥ ص٣٧٥، وإن يكن في إسناد الخبر مقال فإن معناه يكاد يكون متواتراً عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، انظر سيرة ابن هشام مع شرحها: الروض الأنف للسهيلي، ج٣ ص ١٦، ١٢٧، ١٩١ .
٢- آل عمران: ١٥٩ .
٣- رشيد رضا، تفسير المنار، طبعة مطبعة المنار، مصر، ١٣٧٦هـ، ج٤ ص ٤٥ .
٤- الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، طبعة دار المعرفة، بيروت، ج٤ ص ٢٤٩ - ٢٥١ ، والفخر الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) طبعة القاهرة، ج٣ ص ١٢٠ - ١٢٢ .

النصوص من تحديد من يُستشارون، وكيف تتم الاستشارة، والمدة التي يشغلها المشيرون في التنظيم الذي يدار به أمر الشورى (كالبرلمان ونحوه)... كل ذلك من المسائل التفصيلية المتروكة لاجتهاد أولي الرأي من العلماء والفقهاء والمنظّرين في الأمة الإسلامية، الذين يؤدون باجتهادهم -واختلافهم فيه- إلى أن تختار الأمة أصوب الآراء وأدناها إلى تحقيق المصلحة، وتعدل عنه إذا أرادت إلى سواه تحقيقا للمصلحة أيضا.(١)

وثمة قيم كثيرة أخرى متصلة بالمقام السياسي نترك الحديث فيها طلبا للاختصار، ونحيل إلى مظانها التفصيلية في الكتب المعنية بالشأن السياسي الإسلامي.(٢)

١- في تفصيل ذلك انظر: محمد سليم العوا، في النظام السياسي، مرجع سابق، ص ١٥٩ - ٢٠٥ .
٢- انظر في تفصيل ذلك كتابنا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية سالف الذكر، والمصادر المشار إليها فيه .

التعددية السياسية

والتعددية السياسية أصل من الأصول التي تسلّم بها المدرسة الوسطية في الفكر الإسلامي المعاصر. والتعددية تعني في جوهرها التسليم بالاختلاف: التسليم به واقعا لا يسع عاقلا إنكاره، والتسليم به حقا للمختلفين لا يملك أحد أو سلطة حرمانهم منه، وهي توصف بالموضوع الذي يكون الاختلاف حوله والذي ينحصر فيه نطاقه؛ فتكون سياسية أو اقتصادية أو دينية أو عرقية أو لغوية أو ثقافية أو غير ذلك.

والتعددية (بمعنى الاختلاف) في أنواع الخلق، وبين أفراد كل نوع من حقائق الإبداع الرباني المسلّمة، وليقرأ من شاء قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[1]، أو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ۞ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[2].

والتعددية في نوع الإنسان، وانتمائه، ومستوى أدائه لواجباته وممارسته لمكانته أجلى وأوضح، وليقرأ من أراد قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾[3] أو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم

١- الأنعام: ٩٨ - ٩٩.
٢- فاطر: ٢٧ - ٢٨.
٣- الروم: ٢٢.

مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

وفي هذه الآية يعبر القرآن بلفظي: أكرم، وأتقى، وهما يدلان لغة على وجود التقي والكريم، أي يدلان على أن الاختلاف حقيقة واقعة، وأن التعدد في المراتب تقدير رباني، ولا يعني قبول أهل مرتبة واحدة منها دون سائر المراتب؛ أعني مراتب التقى والكرامة المترتبة على صدق الإيمان ووضوح اليقين.

والتسليم بالتعددية البشرية تبعا للتسليم بحق الاختلاف يقود بغير جهد كبير إلى التسليم بحق التعددية في المذهب السياسي[2].

ولا يجوز للدعاة إلى إصلاح سياسي يستند إلى الإسلام أن تغيب عنهم حقيقة يشهد بها تاريخ البشرية في مختلف أديانها؛ وهي أن أسوأ صور الظلم وأفدحها، وأبشع حالات الطغيان وأقساها ما كان مستندا إلى نظرة دينية يساء فيها استخدام نصوص الدين الصحيحة بتأويلها على وفق أهواء الظالمين، أو يُدسّ فيها على الدين ما ليس منه لتحقيق نزواتهم، والقضاء على خصومهم. وهذه الحقيقة تجعل بيان جوهر الموقف الإسلامي من التعددية السياسية باعتبار حق الاختلاف حقا إنسانيا أصيلا ألزم الآن منه في أي وقت مضى.

والسؤال الذي يجب أن نسأله لأنفسنا هو: ما الذي توجبه النصوص أو الأصول الإسلامية على الناس في حياتهم السياسية؟ وما

١- الحجرات: ١٣.
٢- محمد سليم العوا وبرهان غليون، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق.

الذي منعتهم منه؟ وهل حددت لهم طرقا معينة لبلوغ ما توجبه أو لتجنب ما تمنعه؟. وقبل الإجابة على هذا السؤال، أو هذه الأسئلة ينبغي أن نقرر أن الذي أوجبته الشريعة (المصادر أو الأصول) يجب الوقوف عنده ولا يجوز التحلل منه، وعدم العمل به معصية مستمرة لا تتقادم، ولا يسقطها مرور الزمان أو مضي المدة؛ لأن النصوص لا يلغيها الإهمال، ولا يفقدها قوتها الملزمة عدم الإعمال. ولقد أوجبت النصوص القرآنية والنبوية ما أسلفنا -بإيجاز- ذكره وذكر أدلته من القيم السياسية.

فكيف يمكن في مجتمع اليوم تحقيق هذه القيم السياسية دون أن نقرر أن التعددية السياسية ضرورية لحمايتها وممارستها وكفالة الحقوق المتصلة بها؟.

إن الناظر في أصول الإسلام (مصادره) لا يجد إلا مثل هذه القيم الكلية التي توجبها نصوص يبلغ عموم ألفاظها مبلغا لا يكاد يفيد المجتهد بشيء في سبيل تنظيم وضعها موضع التنفيذ.

وتبقى بعد ذلك الوسائل التي تبدعها الأمة لتحفظ لنفسها حقها في العيش تحت لواء هذه القيم الإسلامية، ولتحول بين الحاكمين وبين الاستبداد والطغيان، سواء أكان هذا الطغيان باسم الدين أم كان بأي اسم آخر لمسمى سواه.

والوسائل -بداهة وضرورة- تختلف من عصر إلى عصر، ومن قوم إلى قوم، ولا تثريب على أهل بلد إسلامي إن رأوا اتخاذ ما لا يحتاج إليه أهل بلد آخر، أو ابتدعوا ما لم يسبقهم إليه سابق، واقتبسوا من تنظيم غيرهم ما يحفظ لهم حقوقهم ويصون عليهم حرياتهم وحرماتهم. ومن الكلمات المضيئة لواحد من كبار علماء الإسلام (في عصوره كلها) قوله: "وتقسيم بعضهم (أي بعض العلماء) طرق الحكم إلى شريعة وسياسة.. كتقسيم غيرهم إلى شريعة وحقيقة، وكتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل... وكل ذلك التقسيم باطل.

بل السياسة، والحقيقة والعقل.. كل ذلك ينقسم إلى أمرين: صحيح وفاسد؛ فالصحيح قسم من أقسام الشريعة، وليس تقسيما لها، والفاسد ضدها ومنافيها... وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها".[(1)]

ومن رأينا أن وجود الأحزاب السياسية في الظروف الحالية للمجتمعات الإسلامية ضرورة لتقدمها، ولحرية الرأي فيها، ولضمان عدم استبداد الحاكمين بالمحكومين، وهو استبداد واقع في جُلّ هذه المجتمعات أو كلها.

وفقه القواعد الأصولية الإسلامية يقوم من بين ما يقوم عليه على قاعدة عظيمة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)؛ فهل يمكن أن تقوم

١- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٤ ص ٣٧٥ .

قائمة لنظام سياسي إسلامي في العصر الحاضر وهو ينكر على الناس اختلاف الرأي، وهو فطرة؟! أو وهو ينكر على الناس حرية التعبير عن الرأي، وهي حق أزلي؟! أو وهو ينكر على الناس التجمع لبيان ما يرونه حقا أو يعتقدونه باطلا وهو أمر رباني؟!.

إن الصحيح هو الجواب بالنفي على كل هذه الأسئلة، ويكون منطق المصلحة السياسية ومنطق القواعد الفقهية، والقراءة الصحيحة النصوص والتاريخ.. يكون ذلك كله شاهدا لضرورة التعددية السياسية من المنظور الإسلامي.(1)

1- محمد سليم العوا وبرهان غليون، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق.

المرأة والعمل السياسي

وتثور في كل حديث عن الإسلام والسياسة في هذا العصر مسألة الدور السياسي للمرأة، والحديث عن هذا الدور في حياتنا السياسية الحاضرة مطلوب ومهم في المجتمع الإسلامي كله؛ لأن المرأة المسلمة بين شقي رحىً، أو بين أمرين أحلاهما مر: بين فريق من أهل الرأي والقدرة على الفعل يرون أنها لا تصلح لشيء إلا إنجاب الأطفال ورعاية المنزل. وأصحاب هذه الرأي يرون المرأة كلها عورة، وأنها المصدر الوحيد للفتنة، وأن خروجها من البيت لأي سبب كان هو أعظم محنة، وأن الذي أصاب المسلمين من فساد الدنيا والدين مرجعه كله إلى المرأة!، وبعض هؤلاء يجاهر بأن عملها حرام، ومصافحتها حرام، والحديث معها في أي شأن حرام، أو قريب من الحرام.

وليس أشد خطأ من أصحاب هذا الرأي إلا أصحاب الرأي النقيض له؛ الذين يرون أن كل قيد متعلق بحشمة المرأة وحجابها أو عفتها وصيانتها تخلف ورجعية، ويدعون المرأة المسلمة إلى التشبه بنساء الغرب اللاتي لم يعد يحول بينهن وبين شيء مما حرمه الله دين، ولا التزام خُلُقي، ولا محاسبة اجتماعية، ولا روابط أسرية؛ فالعفيفة هناك حرة، والبالغة منتهى ما يبلغه بالإنسان تحلله من كل قيد حرة مثلها تماما، ولا يلوم أحد على أحد، ولا ينقم أهل العفة والصيانة على أهل الفجور والانحلال، وكأنهم جميعا قد صدق فيهم قول الله تعالى في

بني إسرائيل: ﴿كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾(١)(٢) والأصل في العمل السياسي كله أنه تطبيق من تطبيقات أصل إسلامي أعم؛ بل فرض من فروض الكفاية على الأمة، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يرمي في النهاية إلى غاية أساسية واحدة هي تحقيق الصلاح الاجتماعي ومنع الفساد الاجتماعي.

وتعبير القرآن الكريم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في سورة آل عمران: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(٣) ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(٤) يدل بلا ريب على شمول واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للنساء والرجال جميعا، وأصرح من ذلك دلالةً قول الله تبارك وتعالى اسمه، في سورة التوبة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(٥)، فهذا نص صريح في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الرجال والنساء سواء بسواء.

١- المائدة : ٧٩ .
٢- محمد سليم العوا وبرهان غليون، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق .
٣- آل عمران : ١٠٤ .
٤- آل عمران : ١١٠ .
٥- التوبة : ٧١ .

والقرآن الكريم يصف المؤمنين -رجالا ونساء- بأنهم: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾(١)، وهذا الوصف للمؤمنين يشمل الرجال والنساء كذلك؛ فإن من خصائص الخطاب العربي القرآني وغيره أنه يشمل الرجال والنساء جميعا ويعمهم بالحكم الوارد فيه حقا كان أو واجبا، فإذا كان الحكم خاصا بالنساء أتى الخطاب العربي خاصا بهن جمعا أو إفرادا(٢)، كما قال الله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾(٣)، وكما قال سبحانه حكاية عن بني إسرائيل قولهم لمريم البتول: ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾(٤)، فالقرآن الكريم دال بنصه إذن على المساواة بين الرجال والنساء في أصل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أشهر أحاديث السنة النبوية الصحيحة في شأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الحديث المتفق عليه عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "من رأى منكم منكرا فاستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان".(٥)

١- الشورى : ٣٧ - ٣٩ .
٢- محمد سليم العوا ، الإسلاميون والمرأة ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ٢٠٠٠م، ص ٣٤ .
٣- الأحزاب : ٣٢ .
٤- مريم : ٢٨ .
٥- سبق تخريجه .

والمقرر عند الأصوليين واللغويين أن لفظ (مَنْ) من ألفاظ العموم التي يصدق ما بعدها على جميع الأفراد الذين يشملهم من غير استثناء، ولا تخصيص إلا بدليل صريح على ذلك[1]، فإذا سبق لفظ (مَنْ) كلمة (منْكم) -كما في الحديث- فإنه يشمل المؤمنين جميعا رجالا ونساء بلا استثناء؛ لأنه ليس في موضع آخر من أدلة الشريعة -القرآن والسنة- ما يدل على هذا الاستثناء أو التخصيص.

ومثل هذا الحديث ما رواه الإمام مسلم عن تميم الداري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم".[2] المرأة والرجل سواء في مطالبتهم بالتدين بالإسلام والامتثال له، فإذا كان (الدين) هو النصيحة؛ أي كانت النصيحة جزءا لا يتجزأ منه وفرعا لا ينفصل عنه، ومعلما مهما من معالمه حتى دل النبي -صلى الله عليه وسلم- بها -وهي جزء- على الكل الذي هو الدين، فكيف يصح أن يقال: إن النساء لسن مسؤولات عن أداء هذا الواجب؟ وهل العمل العام -كله أو جله- إلا نصيحة بوجه من الوجوه وهي قيام بواجب من واجبات الدين؟ فمن الذي يستطيع حرمان النساء -بلا دليل ولا شبه دليل- من أداء هذا الواجب؟.

السنة مثل القرآن إذن في التسوية بين الرجال والنساء في إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليهم جميعا، وفي مطالبتهم بأدائه إذ جعلت الدين هو النصيحة، والدين هو موضع التكليف الكلي للرجال والنساء معا.

١- شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبي، أصول الفقة الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٩م، في مبحث ألفاظ العموم.
٢- الحديث متفق عليه، واللفظ هنا لمسلم، الطبعة المصرية بشرح النووي، ج٧ ص٣٧.

فإذا تبين هذا لم يعد لأحد في إبعاد النساء عن العمل العام بسبب أنهن نساء، ويتأكد هذا بالسوابق الإسلامية الثابتة منذ عهد النبوة لمشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية، فقد كانت النساء يشاركن الرجال في جيوش رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في أشق أنواع العمل العام، وأعظمها خطرا، وأكثرها تعريضا للمرأة لما تتجنبه عادةً، أعني القتال الفعلي مع الجيوش الإسلامية.[1]

وقد شاركت النساء في الهجرة إلى الحبشة، وفي الهجرة إلى المدينة، والهجرة عمل سياسي يقوم به المهاجر عندما تضيق عليه أرضه الأصلية، وتحول بينه وبين أداء واجبات دينه، والعمل المنظم لنصرة عقيدته، وليست فرارا إلى أرض يتمكن المهاجر فيها من أداء العبادات فقط.[2]

وقد وصف الأستاذ ظافر القاسمي -رحمه الله- في كتابه القيم: "نظام الحكم في الشريعة والتاريخ" الأمر النبوي بالهجرة إلى الحبشة بأنه أول عمل سياسي قام به الرسول صلى الله عليه وسلم.[3]

ويؤكد هذا الفهم للهجرة إلى الحبشة الدكتور نزار الحديثي في كتابه: "الأمة والدولة في سياسة النبي -صلى الله عليه وسلم- والخلفاء الراشدين"[4]، فهو يعتبر الهجرة إلى الحبشة خطوة في سبيل بناء الأمة التي أقامت الدولة الإسلامية الأولى.

والهجرة إلى المدينة كانت عملا سياسيا محضا؛ فهي لم يؤذن بها إلا بعد الإذن للنبي -صلى الله عليه وسلم- بالقتال، وقد قال النبي -

١- للتوسع في هذا الموضوع راجع كتاب أخينا العلامة الأستاذ عبد الحليم أبو شقة - رحمه الله - : تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج٢،٢.
٢- محمد سليم العوا، في النظام للدولة الإسلامية، دار الشروق، ص ٤٤، ٤٧.
٣- ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، طبعة ١٩٧٤م، ص ٢٧ وما بعدها.
٤- نزار الحديثي، الأمة والدولة في سياسة النبي - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء الراشدين، بغداد، ١٩٨٧، ص ٨٠ وما بعدها.

صلى الله عليه وسلم- لأصحابه وهو يأمرهم بالخروج إلى المدينة: "إن الله -عز وجل- قد جعل لكم إخوانا، ودارا تأمنون بها".[1]

وقد شاركت المرأة في الشورى السياسية؛ ففي صحيح البخاري[2]، وفي كتب السيرة المتعددة[3] واقعة مشورة أم سلمة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم الحديبية في قصة مفصلة جميلة؛ فليراجعها من أراد.

وأشارت أم سُليم على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم حنين بقتل الطلقاء (مسلمة الفتح الذين انهزموا يوم حنين، فظنت هي أنهم سبب انكسار جيش المسلمين) فقال لها: "يا أم سليم، إن الله قد كفى وأحسن".[4]

وقد استخرج أخونا الأستاذ عبد الحليم أبو شقة -رحمه الله- في موسوعته "تحرير المرأة في عصر الرسالة" نحوا من ثلاثمائة دليل من السنة الصحيحة وحدها على أن مشاركة النساء في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية أمر لا يمنعه الشرع، ولا يحول بين المرأة وبينه صحيح الفقه، ما دامت ملتزمة بالزي الذي لا يخالف الحشمة الإسلامية الواجبة، وهو ما يغطي كل جسدها وشعرها، ولا يصف جسدها ولا يكشف عنه، وما دامت ملتزمة بالوقار والصيانة والعفة التي تحفظ للمرأة كرامتها واحترامها في أي مجتمع توجد فيه، وليس وراء هذين القيدين شيء يمنع النساء من المشاركة في الحياة العامة بصورها كافة. وحين

١- ابن هشام، السيرة النبوية، طبعة سنة ١٩٨٧م، ج٢ ص ١٠٩.
٢- الحديث رقم ٢٧٣١ و ٢٧٤٢.
٣- مثلاً الروض الأنف للسهيلي، ج٢ ص ٢٣٢، والسيرة الشامية طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٢، ج٥ ص ٩٢.
٤- صحيح مسلم، الطبعة التركية بالأستانة، ج٥ ص ١٩٦.

تمتنع المرأة عن ذلك لأسباب ترجع إليها مثل المشغلة بأمور أهم، أو الانصراف عن الحياة العامة لعدم الاهتمام بأمرها، أو عدم الرغبة في المشاركة فيها؛ فإن ذلك لا يضاف إلى الشرع ولا ينسب إلى الفقه، وإنما هو موقف شخصي لبعض النساء يتخذ مثله كثير من الرجال، وهو لا يحتاج إلى إلباسه ثوب الحكم الشرعي، أو تسويغه بادعاء نسبته إلى اجتهاد فقهي. وما يعرض لبعض النساء الراغبات في المشاركة في الحياة العامة من الطوارئ، المانعة عن العمل العام أصلا، يحدث للرجال مثله، وحكم الرجال والنساء فيه سواء.[1]

والموقف الفقهي التقليدي في مسألة الدور السياسي للمرأة يحسم القضية بأن المرأة لا شأن لها بالسياسة، وأن غاية ما يطلب منها أن تقوم به -إن استطاعت في نظر أصحاب هذا الرأي- هو أن تصون بيتها وتربي أولادها.

وبعض أنصار هذا الرأي يستدلون بالحديث غير الصحيح: "شاوروهن وخالفوهن"[2]، وهو حديث لا تصح نسبته إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولا يجوز أن تُستمدّ منه حجة.

وقد كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يستشير زوجاته في الأمور العامة، ويأخذ بقولهن أو رأيهن، فكيف يقول هذا الكلام ثم يكون

١- محمد سليم العوا وبرهان غليون، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق.
٢- هو باطل لا أصل له، نص على ذلك العلامة الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي في الفوائد المجموعة (بتحقيق أخينا العلامة الشيخ محمد الصباغ) طبعة دار الوراق بالرياض، ١٩٩٨م، وهو فيها برقم ٧٦ ص ٩٩، ونص على عدم صحته السخاوي في المقاصد الحسنة طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، برقم ٥٨٥ ص ٢٤٨، وملا علي القاري في الأسرار المرفوعة (بتحقيق العلامة الشيخ محمد الصباغ) طبعة مؤسسة الرسالة، ١٩٧١م، برقم ٢٤٠ ص ٢٢٢، والعجلوني في كشف الخفا ومزيل الإلباس، طبعة دار إحياء التراث العربي (المنصورة) برقم ١٥٢٩، ج٢ ص ٣.

أول من يخالف؟!. والمعترضون على ولاية المرأة للمناصب السياسية يحتجون بحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "لن يفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأةً".(١) وهذا الحديث لا حجة فيه؛ لأن الأمر الذي يشير إليه هو أمر الولاية العامة التي ليس فوقها ولاية، وهي الخلافة أو الرئاسة العامة للدولة الإسلامية الواحدة التي تضم العالم الإسلامي كله، وهي دولة لم تعد موجودة الآن، ولا يتوقع أن توجد في المستقبل البشري المنظور.

واختصاصات (ولي الأمر) فيها وشروط ولايته بشمولها وسعتها واتصالها بجميع المجالات - بما فيها الإمامة في الصلاة، وقيادة الجيوش، والاجتهاد الفقهي المطلق ورئاسة القضاء- لم تعد متوافرة في أحد من الحكام اليوم، ولو ادعاها لنفسه أحد لكان الإسلاميون هم أول من يعترض عليه ويأبى التسليم بها له.

ولا بأس من حيث الأهلية والكفاءة أن تتولى المرأة بعض هذه السلطات ولو كانت رئاسة الدولة؛ لأن أيا من تلك السلطات -بما فيها الرئاسة نفسها- لا تمثل (الأمر) الذي يدل الحديث على عدم فلاح من يولّونه لامرأة. ولأن (الأمر) في الحديث بمعنى الولاية العامة؛ فقد أباح بعض الأئمة للنساء بعض الولايات الخطيرة؛ فهي تلي القضاء عند أبي حنيفة فيما تجوز فيه شهادتها، وقال الطبري: تلي القضاء والإمارة، وهي رواية عن الإمام مالك أيضا.(٢)

١- رواه البخاري في صحيحه برقم (٤٤٢٥) وبرقم (٧٠٩٩) بسند واحد عن أبي بكرة رضي الله عنه .

٢- نص على ذلك ابن حجر في فتح الباري ، ج٨ ص ١٢٨ .ولا تغتر بمن ينكر ولايتها في مذهب الأحناف ، فقد نصت الكتب المعتمدة في المذهب على ذلك ومنها: الكاساني في بدائع الصنائع، ج٧ ص ٣؛ حيث قال: "وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد في الجملة؛ لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة؛ إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص؛ لأنه لا أهلية لها من ذلك، وأهلية القضاء تدور مع الشهادة"، وابن نجيم في البحر الرائق، ج٦ ص٢٨١، حيث ينفي اشتراط الذكورة والاجتهاد في القاضي.

لذلك فإنني لا أرى مانعا شرعيا من ولاية المرأة أي منصب تؤهله لها كفاءتها وقدرتها وثقة الناس (الناخبين) فيها إذا كان من مناصب الانتخاب، أو ثقة المسؤولين عن التعيين إذا كان مما يُعيّن له القائم به.

ولهذا الاجتهاد نظير في الفقه الشيعي المعاصر؛ فقد انتهى صديقنا العلامة الإمام مهدي شمس الدين -رحمه الله- إلى مثله في كتابه: "أهلية المرأة لتولي السلطة"، وهو بحث مقارن بين الفقهين السني والشيعي جمع فيه صاحبه بين علمي الرواية والدراية؛ فذهب إلى أن لفظ "لن يفلح قوم..." لا يفيد بطلان ولاية المرأة من الناحية الشرعية، وإنما غاية ما يفيد خطأ الاختيار، أو عدم ترتب الغرض عليه؛ فهو من قبيل قولك: "لن يفلح من اتجر في الصيف ببضاعة الشتاء؛ فإنه يعني لن يربح المقدار المناسب، ولكنه لا يفيد فساد البيع قطعا".(١)

ثم فرق بين الولاية الاستبدادية (الكسروية) وولاية الأمر في الدولة التي تديرها المؤسسات وتمارس فيها السلطات والصلاحيات عن طريق الشورى، فأبطل الولاية الأولى، سواء أكان الحاكم رجلا أم امرأة، وأجاز الثانية للرجال والنساء جميعا.

والأدلة الأخرى التي يتساند إليها المانعون من قيام المرأة بواجب المساهمة في العمل العام -أو باستعمال حقها في ذلك- كلها لا تدل على ما يستدلون بها عليه، وقد شرحت ذلك تفصيلا في غير هذا الموضع.(٢)

١- آية الله محمد مهدي شمس الدين - رحمه الله -، أهلية المرأة لتولي السلطة، ١٩٩٥م ، ص ٨٢ ومابعدها. ويجب مراجعة كتابيه الآخرين : حق العمل للمرأة والستر والنظرة، وكلها من منشورات المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت.

٢- محمد سليم العوا وبرهان غليون، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق ص ١٧١، ١٧٨ .

وضع غير المسلمين في الدولة الإسلامية

إننا لا نتحدث عن النظام السياسي الإسلامي في فراغ فكري أو عملي، وإنما نتحدث عنه في خضم عمل سياسي مستمر -في كل بلاد الإسلام تقريبا- يدعو إلى (دولة إسلامية)، ونتحدث عنه في غمرة تطور لا يتوقف في العلاقات بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية، بلغ مبلغ إعلان الحرب غير مرة في سنين معدودة على عدة بلدان إسلامية، والتهديد الصريح بإعلانها على دول أخرى!.

وإخواننا من غير المسلمين في الدول الإسلامية من حقهم أن يتساءلوا عن الذي سيؤول إليه وضعهم إذا نجحت الدعوة إلى إقامة (دولة إسلامية) في بلد من بلاد الإسلام الذي يتجاور فيه أهل أديان شتى.

المسلمون وغير المسلمين معا في بلاد الإسلام وخارجها عليهم -أو لهم- أن يعرفوا طبيعة العلاقات بين دولهم وغيرها من الدول الإسلامية، محاربة كانت أم مسالمة لبلاد المسلمين.

فأما غير المسلمين المواطنين في الدولة الإسلامية فإنهم والمسلمين سواسية في حقوق المواطنة وواجباتها، لا فرق بين مسلم وغير مسلم في التمتع بالخدمات والانتفاع بالمرافق وشغل الوظائف -غير الدينية- التي يقوم بها كيان الدولة وبنيانها. والوظائف الدينية تقتصر في شأن أهل كل دين على المؤمنين به، وإلا كان شغلها بغيرهم تكليفا بما ليس في الوسع، وهو غير جائز في شريعة الإسلام.

وقد انقضى العقد الذي كان يعرف -تاريخيا- باسم عقد الذمة بانقضاء الدولة الإسلامية التي أبرمته عندما وقعت ديار الإسلام تحت نير الاستعمار الغربي، وقد قاوم أهل البلاد -من المسلمين وغير المسلمين- هذا الاستعمار، وآل الأمر إلى نشأة دول قومية غالبية أهلها من المسلمين، وأقليتهم من غيرهم، لكنهم جميعا كانوا شركاء في إقامة هذه الدول، وفي تشكيل بنيتها السياسية التي ورثت الاستعمار بعد رحيله.

والذمة عقد وليس وضعا، والعقود بطبيعتها قابلة للانتهاء والإنهاء، أما الأوضاع فهي باقية ما بقيت شروطها والظروف التي سوغت قيامها. وإذا كان عقد الذمة قد انقضى، ولم يعد أي من أطرافه قائما.. فقد نشأ الوضع الجديد: وضع المواطنة الذي يستوي فيه المسلم وغير المسلم في الحقوق والواجبات القانونية أمام الدولة، وأمام قضائها، وأمام سلطاتها كافة.

وإذا كان المسلم ملتزما -ديانة- بما أمرته به نصوص القرآن والسنة من البر والقسط حين معاملته لمواطنيه من غير المسلمين، ولا سيما أهل الكتاب منهم؛ فإن الالتزام الديني سيجعل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين قائمة في ظلال الأخوة في الوطن، والمناظرة في الإنسانية، فوق قيامها -وقبل قيامها- على الالتزام بحدود القانون والدستور.

وكان مقتضى عقد الذمة أن يدفع غير المسلم المقيم في الدولة الإسلامية مبلغا ضئيلا من المال (لم يزد في أي وقت عن دينارين على أغنى من يؤخذ منهم) يسمى الجزية، والفقهاء المسلمون مجمعون على أن

هذا المال كان بدلا عن أداء غير المسلمين واجب الدفاع عن الدولة الإسلامية بالخدمة في جيشها (أي بدلا عن الجهاد)، ولم يكن غير المسلمين يكلفون بالخدمة العسكرية؛ لأن الجيش كان -في الأساس- يحمل العقيدة الدينية لا الوطنية، ويقاتل في سبيل الله لا في سبيل حماية الحدود، وفي تكليف غير المسلمين بالمساهمة في مثل تلك الجيوش تكليف بما لا يُطاق، وهو غير جائز، فلما تحوّل الأمر عن تلك الصورة إلى صورة الجيش الوطني الذي مهمته الأولى -وقد تكون الأخيرة- حماية الدولة وحدودها وردّ العدوان عنها، أي أنها مهمة وطنية بحتة، واستوى في أداء هذه المهمة المسلمون وغير المسلمين لم يعد لفكرة الجزية محل ولا سبب، وذهبت أدراج التاريخ، كفكرة الذمة نفسها.

إنه مما لا ريب فيه أن الدفاع عن الوطن، عند المسلمين، هو جهاد في سبيل الله، والمسلم مكلف به بالاعتبارين معا، وغير المسلم مكلف به من حيث هو مواطن، وأمر تكييفه الديني متروك لأحكام دينه وما يقرره العلماء به، لكنه قطعا يسقط فكرة الجزية من أساسها حتى لو كنا في ظل عقد الذمة، فكيف والعقد نفسه غير قائم؟!.

وغير المسلمين في الدولة الإسلامية يجب أن يسمح لهم بإقامة دور العبادات الخاصة بأديانهم، ولا صحة لما يلهج به كثيرون من أن ذلك لا يجوز في الأمصار (أي المدن) التي مصّرها (أي أنشأها) المسلمون؛ لأننا ما دمنا لا نمنعهم من الإقامة فيها، وهو أمر لا يقول به ولا يدعو إليه ولا يدافع عنه أحد؛ فإننا لا يجوز أن نمنعه من إقامة دور -كافية لأعدادهم- ليؤدوا العبادة فيها وفق عقائدهم وشعائرهم.

وينبغي أن يشار هنا إلى الوضع الدولي المعاصر؛ حيث تعيش أعداد كبيرة -تعد بالملايين- في دول غير إسلامية، وهم في هذه الدولة إما مقيمون إقامة مؤقتة، أو مهاجرون إليها اكتسبوا جنسيتها وأصبحوا مواطنين فيها، وفي الحالين لا تمنع دولة من تلك الدول المسلمين المقيمين فيها من إقامة دور العبادة والمؤسسات التي تخدم التجمع المسلم فيها ثقافيا وتعليميا واجتماعيا واقتصاديا، فإذا كانت هذه هي معاملة الدول غير الإسلامية: لا تحرم مواطنيها أو المقيمين مؤقتا في أراضيها من حقهم في التعبد في دور عبادة يقيمونها لأنفسهم.. فهل نفعلها نحن؟!.

الواقع المعاصر للعلاقات الدولية

وأما العلاقات بين الدول الإسلامية وغيرها من الدول، فإن الفقه الإسلامي التقليدي كان يقسم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب، أو إلى ثلاثة دور -عند بعض الفقهاء- بإضافة دار العهد إلى داري الإسلام والحرب.

وقد استثار هذا التقسيم الفقهي حمية الباحثين الغيورين حتى كتب أحد كرَامهم يقول: "إن الرؤية الفقهية القديمة للعالم قاصرة عن الإحاطة بتعدديته وغناه، أما الإحيائية المعاصرة (أي الصحوة الإسلامية) فإنها معادية له؛ ولذلك تعجز عن فهمه والتعامل على أساس ذلك الفهم".(1)

والواقع أن بعض الدعاة يرددون -بلا تبصر- المفاهيم الفقهية التي تصادفهم في كتب أسلافنا العظماء دون أن يتبينوا أن لهذه المفاهيم أصولا تاريخية ينبغي الرجوع إليها، وظروفا موضوعية سببت نشأتها، وسوغت وجودها، وأدت في ظلها وظيفتها.

وهؤلاء يغفلون غالبا عن حقيقة علمية مؤداها أن الاجتهاد النظري في مثل هذه المسائل يتبع الحاجة العملية أكثر مما يتبع الدليل النقلي، وأنه لذلك متغير بتغير الظروف والأوضاع، ولا يؤدي التمسك بقول قديم فيه -لم يعد مناسبا للظرف الجديد- إلا إلى إهدار المصالح وتضييعها، خلافا لما هو واجب على المجتهد وعلى الأمة من جلبها والمحافظة عليها.

١- الأخ العزيز الدكتور رضوان السيد، ظهور الدولة الإسلامية وزوالها، محاضرة ألقاها في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة يوم ٣٠ / ١١ / ١٩٩٧، ص ١٢ - ١٣.

ومن هذه المفاهيم مفهوم تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب، وهو مفهوم يقوم على تميز المسلمين وتحيزهم في أراضيهم، الذي يقابله تميز غير المسلمين وتحيزهم -هم الآخرون- في أراضيهم، وعلى أن العلاقة بين الموضعين ليست إلا علاقة عداء مستحكم وحرب مستمرة؛ حتى سميت دار غير المسلمين بدار الحرب.

وقد نشأ هذا المفهوم في الفقه الإسلامي لمقابلة مفهوم آخر لتقسيم العالم، هو المفهوم الروماني الذي كان يقسم العالم إلى ثلاثة أقسام: العالم الروماني، والعالم اللاتيني، وعالم الآخرين؛ فأما الرومان فهم سادة الدنيا، وأما اللاتين فأبناء عمومتهم، وأما الآخرون فعبيد الرومان واللاتين، تستباح في سبيل السيطرة عليهم حرمات الإنسان والمال والزمان والمكان جميعا، وهو تقسيم عرقي عنصري يقوم على وهم التميز الجنسي، ويؤدي إلى ارتكاب أشد الأعمال إجراما ووحشية ضد غير الرومان واللاتين.

فصاغ الفقهاء المسلمون في مقابلته مفهوم دار الإسلام ودار الحرب، وهو مفهوم يستمد من حقيقتين: العقيدة، والظرف الواقعي، وتترتب عليه أحكام فقهية ليس بينها حكم واحد يجيز العدوان أو يبيح -بغير سبب- ما حرّمته نصوص الشريعة.

وهو تقسيم لا يعلي من شأن عنصر أو جنس على حساب سائر العناصر والأجناس؛ لأن الذين صاغوه وطوّروه كان نصب أعينهم قول الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾**(1).

١- الحجرات: ١٣.

وكان حاديهم قول رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلّم-: "يا أيها الناس كلكم لآدم وآدم من تراب، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى".(١)

وقد أدى هذا المفهوم الإسلامي دوره في العصر الذي تكوّن فيه، وفي مراحل تاريخية لاحقة أداءً يدركه المطلعون على مدونات الفقه الإسلامي وكتب القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام، وهي الكتب التي تعرف باسم (كتب السير)، ولكنه في بدايته واستمرار تطوره كان مفهوما فقهيا اجتهاديا، ولم يكن مفهوما مستمدا من نص قرآني أو نبوي، أو مبنيا عليهما. وكان مبنى الاجتهاد الفقهي فيه تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، وهو مقصد من مقاصد الشرع باتفاق الفقهاء.

ولم يكن ناشئا -كما فهم بعض الباحثين- عن "قصور الرؤية الفقهية عن الإحاطة بتعدد العالم وغناه"، بل كان ناشئا عن إدراك لفساد التمييز العنصري العرقي بين الناس، وعن إدراك لصحة التمييز بالعقيدة وما يترتب عليها في العمل والسلوك من التقوى.

ولم يكن اجتهادا مبتدأً، بل كان رد فعل لموقف البيزنطيين الذين واجههم المسلمون وواجهوا فكرهم في ثغور الشام.

وإذا كان التنظيم الدولي الحديث قد أحال العالم كله إلى مثل ما كان يسميه الفقهاء (دار العهد) فهل يجوز للفقيه أن يستبقي التقسيم الثنائي أو الثلاثي وما يترتب عليه عند الفقهاء من أحكام؟!.

١- الحديث ورد في مسند أحمد، عن أبي نضرة.

إنني أرى أن الاجتهاد القديم القائل بمثل ذلك التقسيم قد انقضى زمنه، وأن الفقه المعاصر يجب أن يتوجه صوب واقع العلاقات الدولية المعاصرة، ويجتهد في بيان الجائز فيها والممنوع، مما يحقق المصلحة أو يهدرها، على نحو ما فعل الفقهاء في عصور المواجهة الأولى بين الإسلام وبين العالم القديم.

وليس لهذا الرأي أثر في مسألة استمرار الجهاد ووجوب إقامته إلى يوم القيامة؛ فإن موضع الجهاد وموضوعه غير موضع العلاقات السلمية وموضوعها، ولكل منهما أحكامه الشرعية، ونصوصه الحاكمة لأصوله في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولم يكن شيء من ذلك سندا للاجتهاد في مسألة تقسيم العالم إلى دارين أو ثلاثة، وإنما كان مبنى ذلك الاجتهاد هو المصلحة وحدها.

ولذلك نقول: إن واجب فقه العصر أن ييمّم وجهه شطر تلك العلة نفسها: المصلحة الراجحة للمسلمين، ويقيم بناء اجتهاده في العلاقات الدولية على أساسها، ولا يجوز أن يبقى الفقه المعاصر أسيرا لاجتهاد قديم لم يعد محققا للغاية التي استهدفها أصحابه، ولم تعد الأسباب التي سوّغته قائمة.

وفي تقديرنا أن العالم الآن دار واحدة هي دار عهد وموادعة، وأن أحكام الإسلام تنطبق على المسلمين أينما كانوا، سواء أكانوا في دار يغلب

الإسلام على أهلها أم كانوا أقلية أو أفرادا في دار غالبية أهلها غير مسلمين.

ولا يجوز لأحد أن يقبل، أو يعمل، بالفتوى التي تذهب إلى انحسار بعض أحكام الإسلام العملية عن الأفراد، ما داموا يعيشون في دار لا يغلب عليها الإسلام؛ لأن هذا القول هدم للدين كله بتسويغ إهمال بعضه، وقد عاب الله تعالى في محكم كتابه على اليهود أنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض. ولا يجوز لأحد أن يستحل أموال غير المسلمين في دارهم بزعم أنها دار حرب، ومن كان هذا رأيه فلا يحل له العيش فيها؛ لأن ما أدى إلى الحرام حرام، والمسلم مسؤول عن الوفاء بعهده، وقد دخل تلك الدار مشترطا عليه ألا يخالف قوانينها ونظمها، فإما أن يعمل بعهده ويفي به وإما أن يغادرها، وليس له أن يحل فيها الحرام أو يحرّم الحلال.

وقد رأيت في بعض بلاد الغرب شبابا من المسلمين يستحسنون أن يحتالوا لاستخدام وسائل المواصلات العامة، ووسائل الاتصال من هواتف وغيرها، ومواقف السيارات ذات الأجر، وأمثالها من الخدمات دون أن يدفعوا مقابلا لذلك كله.

بل علمت أن بعض اللاجئين إلى بعض تلك البلاد – بزعم أنهم مضطهدون سياسيا في بلاد الإسلام التي جاءوا منها- يتخذون عناوين عدة، ويسجلون أنفسهم لدى السلطات المحلية التي يتبع كلا منها عنوان

من تلك العناوين، ويحصلون على المعونات المخصصة للاجئين مرات عدة، مستغلين في ذلك تصديق تلك السلطات لكل من يتقدم إليها باعتباره لاجئا سياسيا.

وهذا كله وأضرابه من أكل المال بالباطل المنهي عنه شرعا، ولا يحله شيء، وفاعله آثم إثما صريحا لا تأويل له.

والزعم بأن هذا وأمثاله مما يبيحه كون الدار التي يقيمون فيها دار حرب زعم ظاهر الفساد لا تقوم به حجة عند الله ولا عند الناس.

وإذا كان العدول عن تقسيم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب هو مقتضى اجتهاد جديد؛ فإن تحريم هذه الأفعال الشنيعة إعمال مباشر للنصوص الصريحة الناهية عن كسب المال من حرام، والآمرة بأن يكون الكسب من حلال طيب والإنفاق كذلك.

فإذا انتقلت العلاقة بين الدولة الإسلامية والدولة غير الإسلامية من حال السلم إلى حال الحرب فإن الأصول التي ذكرناها آنفا لا يكون لإعمالها محل، وينتقل حال المواطنين، والدولة كلها، من حال السلم والعيش في ظل الأخوة الإنسانية -وإن نأت الديار- إلى حال وجوب الدفاع عن الوطن ورد العدوان عليه، وعندئذ فليس لمعتد أو محتل عصمة، ولا لدمه ولا سلاحه ولا عتاده حرمة، والواجب الوحيد على المواطنين -مسلمين وغير مسلمين- هو قتالهم حتى يجلو المعتدي أو المحتل -حسب الأحوال- عن الوطن ويستعيد أهله سيادتهم عليه وحكمهم له.

وهذا هو اليوم وضع المواطنين في فلسطين وفي العراق وفي أفغانستان، وقد يكون غدا هو الوضع في بلاد أخرى -لا قدر الله- وليس دور الفقهاء والمفكرين أن يبحثوا في حال السراء وأحكامها ثم يسكتوا عن سواها، بل عليهم كذلك النظر في حال الضراء، وساعة يحين البأس، بل لعل الناس عندئذ يكونون إلى فكرهم ورأيهم أكثر حاجة وأشد طلبا.

والحمد لله رب العالمين..

تم بحمد الله

هذا الكتاب

تنظر المدرسة الوسطية في الفكر السياسي الإسلامي إلى العلاقة بين الدين والدولة على أنها علاقة اجتهادية، توجب على العلماء المؤهلين للبحث السياسي على أساس فقهي إسلامي استمرار الاجتهاد.

وتلتزم هذه المدرسة بالقيم السياسية المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وما بُني على هذه القيم من قواعد فقهية.. وعلى رأس هذه القيم: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشورى.. كما أن التعددية السياسية أصل من الأصول التي تسلّم بها هذه المدرسة، ومن ثم تشير إلى حاجتنا إلى أحزاب سياسية وتداول للسلطة.

يأتي البحث في ضمن الجهود التي تسعى إلى التأصيل الفكري والشرعي لمنهج الوسطية، ويأخذ منها جانبها السياسي، متناولا وشارحا بعض المفاهيم، كمفهوم المواطنة، وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من دول العالم، ووضع المرأة، وغيرها من ملامح الفكر السياسي الوسطي، الذي يبدأ من الواقع، مستصحبا تجارب الماضي، مستشرفا المستقبل.



دولة الكويت